القراءة السياسية لأصل "العدل" عند المعتزلة:

عبد المجيد مسالتي
جامعة عبد الحميد مهري. قسنطينة-الجزائر

ملخص

لئن درست المعتزلة وعرفت على أنها فرقة عقدية بالدرجة الأولى، عكس الشيعة مثلا ذات الطابع السياسي بشكل أكبر، فإننا نحاول أن نقرأ أصل من أصول المعتزلة الخمسة وهو العدل قراءة سياسية، إيمانا منا لأن التداخل القوي بين ما هو سياسي وعقائدي في ديننا الإسلامي، وفي تلك الحقبة التي ظهرت فيها المعتزلة جلي بما لا يختلف فيه اثنان. فنبين مفهوم "العدل" عند المعتزلة، ودفاعهم عن حرية الاختيار كرد على الجبريين والأمويين المروجين لمقولة الجبر. لنؤكد على أن الحرية ليست هي البعد السياسي الأساسي للعدل فحسب، بل هي جوهر الأصول الخمسة الاعتزالية.

الكلمات المفتاحية: العدل، المعتزلة، التداخل، السياسي، العقائدي..

Abstract

The Mu'tazila are studied and identified as a predominantly ideological group, unlike the Shiites who are more political in nature. Through this study, we try to determine a political reading of "the origin of Justice" among the five origins of Mu'tazila. Our assumption is that there is a significant overlap between what is political and ideological in the Islamic religion at the time of Mu'tazila's appearance. We will therefore explain the concept of "justice" among the Mu'tazila, and their defensive view of freedom of choice, as a response to the fatalists and the Umayyads, the proponents of the argument of fatalism. The objective is to demonstrate that freedom is not only the fundamental political dimension of justice, but is the very essence of the five origins of Mu'tazila.

Keywords: Justice, Mu'tazila, interference, political belief

.

مقدمة:

لا يخلو علم الكلام - خاصة عند المعتزلة - من النسقية التي تتصف بها الفلسفة، باعتباره أكبر جزء في الفلسفة الإسلامية، وهي جزء من الفلسفة بصفة عامة، ذلك أنّ الأصول الخمسة التي بنى عليها المعتزلة فكرهم، تُعد منسجمة وجدٌّ متشابكة، فكل فكرة تقود إلى أخرى ولا تناقضها. والدليل على ذلك -على سبيل الذَكر لا الحصر- أنّنا لا نستطيع أن نضع حداً فاصلاً بين التوحيد والعدل، إذْ التنزيه المطلق لله والمعبر عنه بالآية: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]، مع ما يعنيه من تنزيه لله المُنفرد بذاته التي لا يشبهها أحد.

ولم ينزهوا الله في التوحيد فحسب، بل نزهوه كذلك في العدل عن الظلم، فالله في أصل التوحيد منفرد بذاتيته التي لا يشبهه فيها شيء، وفي أصل العدل نفوا عنه القبح، والفساد، والظلم، لكي لا يكون شبيها لعباده في هذه الأفعال، ويكون بذلك منفردا بخيريته، وفي ذاتيته، فلا يمكن أن يصدر عنه الشر. فالعدل الإلهي في نظر المعتزلة ذروة الفضائل التي تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير، خاصة بين الله وعباده، ومن ثمة كان ﷻ لطيفا بعباده، لا يرضى لهم إلاّ الأصلح، مع العلم أن الإنسان - وحسب رأي المعتزلة - هو صاحب أفعاله.

ومن خلال ما نزلت به الآيات من مظاهر عدالته تعالى الدالة على وحدانيته في أفعاله[2]، حاول المعتزلة أن يبعدوا كل التصورات التي تتنافى والاعتقاد بعدله، مُطهرين بذلك فكرة الألوهية من كل المفاهيم التي تُسيءُ إلى وحدته وعدله. ولأجل ذلك، اختار المعتزلة من بين جميع صفات الفعل الإلهي صفة العدل، ليجعلوها الأصل الثاني من أصولهم. لا لشيء إلاّ لأن هذه الصفة تدعم وحدانية الله تعالى وهو الأصل الأول، وهو ضروري - أي أصل العدل - للأصول الثلاثة التالية، إذْ دون العدل، ينعدم معنى الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولذلك يطلقون على أنفسهم اسم"الفرقة العدلية" أو "أهل التوحيد والعدل". والسؤال المطروح في هذه الدراسة هو: ما هي الغايات السياسية المرجوة من دفاع المعتزلة عن العدل الإلهي؟

2 - التحليل:

أ - مفهوم "العدل" عند المعتزلة:

والعادل لغةً هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم. وهو الحكم بالحق، قال ﷻ: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[3] لذا يُعرف "القاضي عبد الجَبار" العدل بأنه مصدر عَدَلَ، يعدَل، عدلاً. وقد يُذكرَ ويُراد به الفعَل، وقد يُذكر ويُراد به الفاعل[4]. والعدل ما قام بالنفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور في الحكم[5].

وفي اصطلاح المعتزلة أنّ الله عادل، يعني أنّ أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يُخِلُ بما هو واجب عليه. وهذا ما يؤكده "القاضي عبد الجبار" بقوله: « ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنّه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يُخِلُ بما هو واجب عليه، وأنّ أفعاله كلها حسنة. وقد خالفنا في ذلك المجبرة التي أضافَت إلى الله تعالى كل قبيح»[6]، ومنه فالعدل يتعلق بالفعل الإلهي من خلال صلته بعباده، إذْ كل ما يفعله بغيره عدل، ومن ثمة كان عدل الله مطلقا[7].

يقول "المسعودي " في تعريفه للعدل عند المعتزلة: «وأما القول بالعدل - وهو الأصل الثاني – فهو أنّ الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم»[8]. ويعني هذا أنّ الله لم يخلق الشر مادام لا يحبه، ولم يخلق أفعال الإنسان بل خلق فيه القدرة التي بها يكون الإنسان صاحب أفعاله، مسؤولاً عنها، يجازى على اختياره لها، وهنا قبل أن نبدأ في البحث عن أفعال الإنسان وعلاقتها بعدل الله من منظور معتزلي، وجب علينا أن نتطرق أولاً إلى الموقف الأول المناقض لرأي المعتزلة، لانّ هذه الفرقة - المعتزلة - لم تكن في الحقيقة إلاّ رد فعل لما قالت به الفرق المجبرة كالجهمية - نسبة إلى "جهم بن صفوان" (78هـ - 696م/ 128هـ - 746م)- وأيدهم في ذلك أهل النص أو الحديث، وبعدها الأشاعرة (الملقبون بصغار المجبرة)، وكانت الاعتقادات الجبرية النافية لكل حرية للإنسان لهؤلاء الفرق جميعاً مُرحب بها، بل ومُتبنَّاة بقوة من طرف الأسرة الأموية والعباسية الحاكمتين.

ب - ترويج الأمويين لمقولة الجبر:

لقد أكد أحد الكتاب المعاصرين فكرة ربط الجبرية بالسلطة الأموية عندما قال: «إن المعتزلة قد ربطوا باستمرار بين نظرية الجبر وبين السلطة الأموية، ورأوا أن لهذه الأفكار الجبرية أبعادًا سياسية في المجتمع بل اتهموا معاوية بن أبي سفيان بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر[9]، حتى يدعم سلطته وسلطانه ويوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه وإلى أهل بيته إنما هو قدر الله وقضاؤه الذي يجب التسليم به والرضا عنه»[10].

وما يثبت هذا الرأي أنّ معاوية بن أبي سفيان صعد منبر المدينة. فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: «يا أهل المدينة، إني لست أحب أن تكونوا خلقا كخلق العراق، يعيبون الشيء وهم فيه، كلّ امرئ منهم شيعة نفسه، فاقبلونا بما فينا، فإنّ ما وراءنا شر لكم، وإنّ معروف زماننا معروف زمان لم يأت»[11]، وما يؤكد هذه الفكرة أيضا هو ما قاله "زياد بن أبيه" -والي الأمويين على العراق -: «أيها الناس إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، سنسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا»[12].

وفي هذا السياق يؤكد "الجاحظ" هذا المعنى عن نشأة الجبر والجبرية وارتباطها بالسياسة الأموية عندما يتحدث عن زياد بن أبيه قائلاً: « إنّه شر ناشئ في الإسلام، نُقضت بدعوته السُنة، وظهرت في أيام ولايته بالعراق الجبرية»[13]. ولكن لو نظرنا نظرة تاريخَية فإنّ قول "الجاحظ" يكون مُتأخراً ذلك أنّ "زياد بن أبيه" تولى العراق بأمر معاوية.

في حين أنّ "أبا هاشم الجبائي" يرجع الجبر إلى معاوية نفسه من قبل، إذْ يقول على لسانه "القاضي عبد الجبّار": «وذكر شيخنا أبو علي - رحمه الله - أنّ أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويوهم أنه مُصيبٌ فيه، وأنّ الله جعله إماماً وولاّه الأمر، وفشا ذلك في ملوك بني أمية. وعلى هذا القول قتل "هشام بن عبد الملك" "غيلان الدمشقي" - رحمه الله - ثم نشأ بعدهم "يوسف السمني"، فوضع لهم القول بتكليف ما لا يُطاق، وأخذ هذا القول ضرير

كان بواسط، زنديقاً منويا»[14]. وسواءً كان زياد بن أبيه هو أوّل من قال بنظرية الجبر أو معاوية بن أبي سفيان، فإنه لا مجال للشك أنّ الحكام الأمويين هم أوّل من تبنّى نظرية الجبر التي جاء بها جهم بن صفوان.

وهم الذين قاتلوا وقتلوا كل من يقول بالقدر - أي أنّ الإنسان قادر على القيام بأفعاله - ، وأنهم وقفوا موقفاً معادياً جداً من المفكرين الأوائل الذين قالوا بحرية الإرادة الإنسانية، وبمسؤولية الإنسان عن أفعاله[15]فكان لـِ تاريخ القول بحرية الإرادة وقدرة الإنسان على خلق أفعاله شهداؤه، إذْ قتل الحجاج بنَ يوسف الثقفي "معبد الجهنّي" عام 80هـ، كما قتل "هشام بن عبد الملك" "غيلان الدمشقي"[16].

وقد سيّر الخليفة "هشام بن عبد الملك" كل من يقول بالقدر جهراً إلى جزيرة دهلك، وتركهم الوليد بن يزيد في الجزيرة بعد توليه الحكم، ولم يقبل شفاعة من تشفّع لهم عنده، بل إنّ القدرية ضلّوا يمارسون التستر في دعوتهم للفكر القدري خوفا من تعقبهم من طرف الدولة، وبطشها بهم[17].

وعندما خلف يزيد بن معاوية أباه، خطب في الناس قائلاً: «الحمد لله الذي ما شاء صنع، من شاء أعطى ومن شاء منع، ومن شاء خفض ومن شاء رفع. إن معاوية بن أبي سفيان كان حبلا من حبال الله، مدّه ما شاء أن يمدّه، ثم قطعه حين شاء أن يقطعه، وكان دون من قبله، وخيرا ممن يأتي بعده، ولا أزكّيه وقد صار إلى ربه، فإن يعف عنه فبرحمته، وإن يعذبه فبذنبه؛ وقد وليت بعده الأمر، ولست أعتذر من جهل، ولا أني عن طلب، وعلى رسلكم، إذا كره الله شيئا غيّره وإذا أراد شيئا يسّره»[18]. **فخطبته تنم عن استغلال بشع للدين ولنظرية الجبر، وكأنّ خلافة معاوية وابنه يزيد قضاء وقدر ولا حول ولا قوة للأمة إلاّ الاستسلام لقضاء الله وقدره.**

ولكن المعتزلة لم تستسلم لهذه الأفكار الأفيونية، بل اعتبرتها باطلة لأنها تتناقض والمنطق، وكذا روح مقاصد الشريعة الإسلامية، لأنه إذا كان أساس الشريعة الإسلامية يقوم على التكليف بالأمر وبالنهي، فإنّه يتوجب على المكلف أن يكون مختاراً في أفعاله،

حتى يكون مسؤولاً ومحاسباً عنها، ولذلك حملت المعتزلة مقولة مشهورة مفادها: «لو لم يكن الإنسان حراً، لبطل التكليف والتشريف والثواب والعقاب»[19].

يذكرنا "القاضي عبد الجبار" بجملة خصال تحلّى بها معاوية كافية أن تجعله ليس صالحاً للإمامة نتيجة فسقه، بل أنّ هذه الصفات لو صحّت فعلاً لكانت كافية لتكفيره، فيقول: «فلو لم يكن فيه إلاّ فعله "بِحُجْر" وأصحابه، واستلحاق زياد، وتفويض أمر الأمة إلى يزيد، وتحكمه على أموال المسلَمين، ووضعها في غير حقها، ووثوبه على الأمر، وشقه عصا الأمة، وما ظهر منه من الخزي...»[20]، فكل أمر أقدم عليه معاوية مما سبق ذكره يبيّن كونه باغياً ولا يمكن لله أن يكون باغياً فتصدر عنه هذه التصرفات.

ج - دفاع المعتزلة عن حرية الاختيار:

دافع المعتزلة عن حرية الاختيار وبذلك ردُّوا على المجبرة وحكام بني أمية، واعتمدوا على حجج كثيرة يدعمون بها حرية الإنسان من خلال خلقه لأفعاله، يرجع بعضها إلى مدارك العقل، ويرجع بعضها الآخر إلى مدارك السمع، والتي تستند أساسا على فكرة الثواب والعقاب. فهم يرون أن العبد يجازى على فعله، إن كان خيرا فثواب، وإن كان شرا فعقاب، وهذا يثبت بلا شك أن أفعال الإنسان واقعة منه.

كما تستند على أنّ أفعال العباد منها الجور، والفساد، والظلم. وهذا حال أفعال غالبية حكام بني أمية وبني العباس، فلو كان الله خالقا لها، لكان بخلق الظلم والجور والسفه، ظالما، جائرا، سفيها، فلما لم يجز ذلك على الله ﷻ، صح أنه ليس خالقا لأفعال العباد[21]، وبذلك تكون سياسة بني أمية وبني العبّاس ليست قضاءً وقدراً كما زعموا هم، وأيدهم في ذلك القوم الحشو - ونقصد بهم الفرق الحشوية التي تبارك أعمال الحكام، وتعتقد كما يقول "القاضي عبد الجبّار": «أنّ الفاسق إذا تغلب على الأمر، صار أحق بالأمر، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجي، وإن كان قد بلغ الغاية في الفضل»[22].

معنى هذا أنّ المعتزلة ترفض أخذ السلطة بالقوة، ولا تبارك للانقلابي المنتصر، ولا تعطيه شرعية شعبية أو دينية كما يفعل أهل الحديث والسنة، ومن بعدهم الأشاعرة[23]، الذين

يعتبرون أنّ العبد وأفعاله من خلق الله. وهو ما يرفضه صاحب المغني في أبواب التوحيد والعدل بقوله: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن مَنْ قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه. وأحالوا حدوث فعل من فاعلَيْن»[24].

أراد "القاضي عبد الجبار" أن يقول أن نَسْبَ أفعال العباد إلى الله ﷻ غير صحيح، ويؤدي ذلك إلى أن يكون حدوث فعل واحد من فاعلين، لأنه من المحال اجتماع مؤثرين على أثر واحد لو أراداه معا. فإذا كانت إرادة الإنسان جزءاً من إرادة الله أو هي نفسها، وأراد الله شيئاً ولم يرده الإنسان.. وُجدَ الشيء وتحقق لأنّ الداعي إلى وجوده قد وُجد، ولا يمكن أن يوجد الشيء أيضا، لانتفاء الداعي إلى وجوده، والمتمثل في إرادة الإنسان[25]... وهذا ما يعرف ببرهان التمانع[26]، ومنه يستحيل أن يكون فعل واحد مفعولاً لفاعلين، ومقدورا لقادرين، وأثرا لمؤثرين.

ومن الحجج السمعية التي **اعتمد عليها المعتزلة في إثبات خلق الإنسان لأفعاله ومن ثمة إبطال دعوى حكام بني أمية ومن نحا نحوهم** قوله ﷻ: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[27]، فهذه الآية تدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، والدليل أنه لا يخلو إما أن يكون المراد به أنّ جميع ما فعله الله تعالى فهو إحسان، أو المراد به أن جميعه حسن.

ومادام لا يجوز أن يكون المراد به الإحسان، لأنّ في أفعاله ما لا يكون إحسانا كالعقاب، إذن لم يبق لنا إلاّ القول: أن المراد به الحسن. وإذا ثبت هذا، ثبت أن أفعال العباد تشمل الحسن والقبيح، ومنه لا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى[28]. وهذا ما قال به زعيم المعتزلة واصل بن عطاء قبل "القاضي عبد الجبار": «إنّ الباري حكيم عادل، لا يجوز أن يُضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يُجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، ويستحيل أن يخاطب العبد بإفعل وهو لا يمكنه أن يفعل»[29].

وعندما يستدل المعتزلة بآيات تنص على نفي إرادة الله ﷻ للقبح والكفر، فإن غايتهم

في ذلك تأكيد خيريته من جهة، وتحميل الإنسان مسؤولية فعله من جهة أخرى، طالما أنه قادر، مريد، وخالق لأفعاله. فالآية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[30]، فالله ﷻ لا يريد من عباده إلاّ العبادة والطاعة فقط. فاللاَم الوارِدة في الآية كما يرى "القاضي عبد الجبار" تفيد الغرض، ويسميها اللغويون لام كي[31]، والدليل على ذلك أنهم لا يفرقون بين قول القائل: دخلت بغداد لطلب العلم، وبين قوله دخلت وغرضي طلب العلم.

فلو لم تكن هذه الأفعال من طرف الإنسان فلا معنى لهذا الكلام كما قال "القاضي عبد الجبار"[32]، وما يؤكد ويؤيد رأي "القاضي عبد الجبار"، هو صاحب "الكشّاف" "الزمخشري"(1074م-1143م) بقوله: « إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها، لأنه خلقهم ممكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم»[33].

وقد استدل المعتزلة بحجج نقلية تدل على أنّ الإنسان يتصف بصفة الخلق من خلال عدة آيات كقوله ﷻ: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[34]، وقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[35]، وكرد على الخصوم وهم أهل السنة والأشاعرة، ومن ورائهم السلطة الحاكمة آنذاك الذين تعلقوا بالآيات: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[36]، والآية: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[37]، لكي ينفوا صفة الخلق على الإنسان، رد المعتزلة أنّ هذا لا يصح، فهو كلام من جهة العبارة، فأما من جهة المعنى فالإنسان قادر على إحداث الشيء[38].

وأنّ انصراف لفظ "الخالق" إلى الله ﷻ دون سواه إنما هو من جهة التعارف، كما لا يطلق قولنا "رب" إلاّ عليه، لكن هذا اللفظ يمكن أن يطلق على غيره[39]، وإذا كان العبد يحدث الفعل، كما أنه تعالى يحدث ذلك، وجب أن يوصف العبد بهذا الوصف. وإذا ثبت ذلك، وكان عندهم -أي خصوم المعتزلة- أن الحركة المكتسبة مخلوقة، وجب أن يكون لها خالق[40]. وخالقها قد يكون الإنسان، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى[41].

ولم تكن الغلبة دائما للمعتزلة في تأويل الآيات أو الأحاديث، إذْ أنها أحيانا تتعسف في المغالاة في إخراج النصوص من سياقها، ليتحول النص الديني إلى دلالة عقلية نظرية، ومثال ذلك - على سبيل الذكر لا الحصر- محاولة تأويل "القاضي عبد الجبار" للآية:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[42] نفى "القاضي عبد الجبار" أن يكون لّي ألسنتهم من عند الله، في حين يرى أنهم حرفوا وصف الرسولﷺ وأوهموا السفيه منهم أنه من كتابهم، ولذلك يظل "القاضي عبد الجبار" بعيدا عن جو الآية[43].

د - رد المعتزلة على الجبريين في مسألة الحرية:

ومادام الإنسان خالقا لأفعاله، راحت المعتزلة تقدم أدلةً تنفي أن يكون الله ﷻ خالقاً لأفعال البشر، وذلك لأنها أدلة ينازعهم فيها الأشاعرة على الخصوص ولا يسلمون لهم بها، كما يعاقب عليها حكام بني أمية (وهذا ما حصل عندما سيّر الخليفة "هشام بن عبد الملك" كل من يقول بالقدر جهراً إلى جزيرة دهلك، وتركهم الوليد بن يزيد في الجزيرة بعد توليه الحكم، ولم يقبل شفاعة من تشفّع لهم عنده).

ومن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[44]، وهذا يعني أنه إذا كان ينفي عن نفسه التفاوت، فإنّ كل تفاوت حاصل هو ليس من خلقه، وأفعال العباد تتفاوت بين الحسن والقبيح، ولهذا لا يصح إثباتها لله ﷻ طالما انه ينفي التفاوت عن خلقه.

والمقصود بنفي التفاوت عنه حسب المعتزلة هو نفي التفاوت في باب الحكمة، وليس نفيها في المخلوقات أو في صفاته ﷻ، لأنّ في خلقة المخلوقات ما لا يخفى، «فلو كان في أفعاله شيءٌ قبيحٌ لفسد التدبير، ولم يثق المكلف بوعد ولا وعيد، وذلك يُخرجُ كل أفعاله من أن تكون نعمة»[45]. والتفاوت على حد تعبير "الزمخشري" يعني التناقض أو الاضطراب[46].

لكن هذا التناقض والاضطراب صفة واقعة للإنسان، وليست كذلك بالنسبة لله ﷻ لأنه تمدح ذاته بصفات تبدو ظاهريا أنها متناقضة كوصف ذاته بالرحمة والجبروت، ولكنهما ليسا كذلك في باب الحكمة، ومن هنا نستنتج أنّ كل أفعال الله تجري على نسق من الحكمة لا تفاوت فيها، عكس ما هو لدى الإنسان، ومن ثمة لا يمكن أن تكون أفعال الإنسان

من صنع الله[47]، كما يروج لذلك معاوية ومن جاء بعده من بني أمية، ويُشرِّع لهم الجهميون وأهل الحديث والأشاعرة ذلك.

ولكن اتهم الأشاعرة المعتزلة بأنهم أثبتوا خالقين[48]، أي وجود قدرة الإنسان بجانب قدرة الله، وهذا يعني تعدد الفاعلين والفاعل واحد. كما أنّ المعتزلة وإن نجحوا في إثبات التوحيد بإنكار الصفة، فإنهم وفق منطلقاتهم، أنّ التوحيد والعدل متضايفان، لا يفهم أحدهما إلاّ من خلال الآخر، ومادام الأمر كذلك، فإنهم قد هدّموا التوحيد عندما أثبتوا أنّ الله غير واحد في خلق الأفعال بل يشاركه الإنسان في الفعل الكوني[49].

وإن سعى المعتزلة في أصل التوحيد إلى نفي الصفات عن الله ﷻ لتنزيهه عن مشابهة مخلوقاته، فإنهم أيضا في أصل العدل نفوا عنه القبح، والفساد، والظلم، لكي ينزهوه ولا يكون شبيها لعباده في هذه الأفعال، ويكون بذلك منفردا بخيريته، وفي ذاتيته[50].

فلو قرأنا العبارة الأخيرة قراءة عكسية، وقلنا إذا سلمنا برأي الجهميين والأشاعرة، وما يزعمه حكام بني أمية ومن بعدهم بني العباس من أنّ أفعال الإنسان بما فيها سلوكات الخلفاء قضاء وقدر، وأنّها جبر، فإننا نثبت (لا ننفي) لله القبح، والفساد، والظلم، فلا يكون الله منزهاً، وسيكون شبيها لعباده في هذه الأفعال، ويكون بذلك مشتركاً مع خلقه في خيريته، وفي ذاته.

وهذا هو الشرك بعينه الذي لا يقبله الله إطلاقاً، ويقبل ما دونه. فلو سلمنا بفكرة القضاء والقدر كما أوَّلها الجهميون وساندهم وتبنى فكرتهم هذه الحكام، لأدى ذلك إلى جملة من النتائج أهمها: شيوع الكسل[51] لدى الأمة، لأنه كما يقال إذا كان الذي سيحصل بالفعل فما الداعي لبذل الجهد. فإذا حُكم عليا أن أبقى طول حياتي وحتى بعد مماتي شقيا، أو العكس، فلماذا يكون هناك بذل للجهد، أو حصرةً لعدم بذله؟

كما ينتج عند التسليم بفكرة المكتوب بالمفهوم العامي، أو نظرية الجبر بالمفهوم الجهمي، أو الأشعري، أو **وفق سياسة بنى أمية وبنى العباس**، وقولهم: « إنما تجرى أعمالنا على قدر الله»[52]. **تنزيه للحكام عن الخطايا والدنايا التي ارتكبوها[53]، وفي نفس الوقت تظليم**

لله وتجويره.

والإشكال في فكرة القضاء والقدر هو: إذا لم نتفق وما يراه المجبرة في معنى القضاء والقدر، فهل نرفضه بحجة أنه يتعارض والقول بالحرية، وبذلك نكون مجوسي هذه الأمة كما قال رسول الله -ﷺ-: «القدرية مجوس هذه الأمة»[54]؟ الجواب عندي هو أنّه إذا سلمنا برأي الجبرية الجهمية، نكون قد سلبنا الإنسان اختياره وقدرته، وإذا قلنا بما قاله المعتزلة، فإننا ننفي أن يكون لله تعالى في عمل العبد مشيئة أو خلق.

والحل -كما يبدو لي - أنّ القضاء والقدر، أو ما يعرف عند العامة بالمكتوب، **هو سابق وليس سائق**، ومعنى ذلك أنّ الله -ﷻ- مادام علمه مطلق، فهو يعلم ما في الأزل، كما يعلم ما في الأبد، وما دام كذلك، فإنه يعلم علم اليقين أنّ زيداً أو عمراً سيكون شقي أو سعيد، فيكتب هذا، ويحدث بالفعل، فعلم الله كان سابق عن وجود الإنسان، ولكن علمه هذا لم يكن سبباً في أنه ساقه إليه. تماما مثلما يتنبأ مهندس الإرصاد الجوية بسقوط الأمطار وتسقط فعلاً، أو يتنبأ الأستاذ بنجاح الطالب، وينجح فعلاً. ولكن لا المهندس الجوي كان سبباً في سقوط المطر، ولا الأستاذ كان وراء نجاح الطالب، رغم علمهما بالسقوط والنجاح من قبل.

هـ - الحرية جوهر الأصول الخمسة الاعتزالية:

ومن خلال نقد المجبرة وتبيين مآلات ما يعتقدونه في أفعال الإنسان، يتضح لنا أنّ حرية الإرادة الإنسانية هي أساس قضية العدل، حيث يتعذر تصور قيام أصل العدل مع إلغاء حرية الإرادة، لأنَّ الحرية الإنسانية والعدالة الإلهية وجهان لعملة واحدة، ونفي إحداهما يستلزم بالضرورة نفي الأخرى ويؤدي إلى عبثية الوجود الإنساني والفعل الإلهي معاً[55]. **وعلى المستوى السياسي يترتب عن هذا شيوع الفكر الاستبدادي، ومن ثمة التأسيس لظهور فرديات تحارب كل من يدعو للعدل والحرية.**

كما يتعذر قيام الأخلاق دونها[56] - أي الحرية - بل إنّ إلغاء الحرية يلغي الأصول الخمسة برمتها، ليس هذا فحسب، بل اعتبرت الحرية عند المعتزلة عمدة أقوالهم[57]. لأنّ

مبدأ العدل يتضمن كل مبادئ المعتزلة[58] عدا التوحيد، فالله كما يقول "الخياط" المعتزلي: «إنّ الله واحد وانّه العدل في قضائه، الرحيم بخلقه»[59].

فلو كان الله صاحب أفعال العباد، فهل يمكن أن يكون عادلاً يعذبهم على فعل شر هو خالقه، ويثيبهم على فعل خير وضعه فيهم؟ وكيف يمكن لله أن يكلف عباده وهم ليسوا قادرين على تحمل المسؤولية؟ وكيف ينفذ وعده ووعيده وعباده ليسوا مصدراً لأفعالهم؟ وإذا كان الله يحب الفساد وكان القبح مرادا له، لاستوت منزلة الإيمان مع الكفر والفسق، كما يتساوى المنكر مع المعروف، ويصبح لا معنى لهما[60].

بل يصبح لا قيمة للأمة الإسلامية التي كانت خير أمة لتميزها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[61]. بل إن رفع الفعل عن العبد يؤدي إلى إلغاء الأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد، لأن إثبات فاعل قادر في الشاهد يُعد مقدمة ضرورية ينبني عليها إثبات فاعل قادر في الغائب[62]. أو كما يقول "القاضي عبد الجبار": «لو كان تعالى هو الخالق والمحدث لأفعال العباد، لأدى هذا الاعتقاد إلى أن لا يعرف القديم أصلاً، لأنّ طريق معرفته هو بالاستدلال عليه، فإذا لم يثبت هذا القائل، في الشاهد، حاجة المحدَث إلى محدث، لم يمكنه حمل الغائب عليه»[63]، أي لا نستطيع أن نقيس الغائب على الشاهد طالما أننا لم نثبت أفعال الشاهد وهو الإنسان، يترتب عنه أننا لا نستطيع أن نثبت قدرة الله وهو الغائب.

ولذلك «فلا يمكنه إن يستدل على حاجة المحدثات التي يتعذر وقوعها من جهتنا على إن لها محدثا، فقد صح إن ذلك يمنع من معرفة القديم أصلا. فكيف يقال: أنه الخالق لأفعالهم، وكيف يصح اعتقاد فرع يؤدي إلى هدم أصله؟»[64]. فالفرع هو فعل الإنسان، والأصل هو ما يخلقه الله.

وحين هيّأ حكام بنو أمية العامة لتقبل فكرة الجبر، مستعينين في ذلك بفرق الجهمية، وأهل السنة، وحتى الأشاعرة لاحقاً، والذين بلّطوا لهم الطريق فكانوا يقومون بكل أنواع الفسق والظلم والجور بوحيٍ من هذه الفكرة.

وقد ذكر "يحي بن الحسين" - وهو مفكر زيدي يُقر بالأصول على مذهب المعتزلة - هذا الحال الذي آلت إليه الأمور في عهد بني أمية، فيقول: «يقولون على الله بالجبر والتشبيه، وينفون عنه العدل والتوحيد، وينسبون إليه عز وجل أفعال العباد، ويقولون إنّ هذا الظلم الذي نزل بهم بقضاء الله وقدره»[65]، فهو في هذا المقطع يصور النظرية الجبرية في معناها الصريح الذي لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل، ويواصل وصف هذه الفكرة وما يترتب عنها من تناقضات إذْ يقول: «ولولا أنّ الله قضى عليهم بهذا الظلم الذي نزل بهم من هؤلاء الظالمين ما إذا قدر الظالم أن يظلمهم، غير أنّ هذا الظلم مقدر عليهم عند الله على يدي هذا الظالم، وعلى هذا النحو أسلمهم ربهم وتركهم من التوفيق والتسديد وخذلهم ولم ينصرهم على ظالمهم، وكيف ينصرهم على ظالمهم وهو المقدر لهذا الظلم عليهم الذي نزل بهم»[66].

وهنا نتساءل هل الله يظلم عباده؟ وهل ما ذُكر في القول يمكن أن يصدر عن الله الذي حرّم الظلم على نفسه، فهل يمكن أن يبيحه بين عباده؟ وفي هذا يقول "الجاحظ": «إنّ الله تعالى لم يكن ليضع العدل ميزاناً بين خلقه، ومعياراً على عباده، وفي نظر عقولهم في ظاهر ما فرض عليهم وييسر خلافه، ويستخفي بضده، ويعلم أن قضاءه فيهم غير الذي فطرهم على استحسانه، وتحبب إليهم به في ظاهر دينه، والذي استوجب به على الشكر على جميع خلقه»[67]، وحسب رأي "القاضي عبد الجبّار" إنّ من يدعي أن الله -ﷻ- يقوم بالقبائح كأن يظلم ويكذب، أو يدعي أنّ الله يسمح بتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، فإنّه بذلك يكفر[68].

بل إنّ الإنسان هو الذي يكذب ويكفر كما يمكنه أن يفعل عكس ذلك وهذا ما يُؤكد حرية العبد في اختيار أفعاله كما أكد ذلك "القاضي عبد الجبار" عندما قال:«وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا، فوجب أن تكون خلقاً لنا وفعلاً لنا، قالوا: وبيان ذلك أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام، وإذا أراد أن يقعد قعد، وإذا أراد أن يتحرك تحرك، وإذا أراد أن يسكن سكن، وغير ذلك، فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته، دل على أن أفعاله خلق له وفعل له»[69].

خاتمة:

وما نصل إليه في مسألة خلق أفعال الإنسان هو أن المعتزلة جعلوها أساسا لكل أصولهم، الشيء الذي تطلب منهم الدفاع عن الحرية الإنسانية. **وبذلك يمكن الحكم على أنّ الأبعاد السياسية لأصل العدل عند المعتزلة هي بالدرجة الأولى الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، ورفع غطاء الشرعية الدينية التي كان يتستر وراءها الحكام الأمويون والعباسيون من خلال إشاعة فكر المجبرة وتفسيرهم الخاطئ لمفهوم القضاء والقدر**. ومنه تحميلهم مسؤولية مظالمهم وما يترتب عليها من تبعة وجزاء ليس في الدار الآخرة فحسب، بل في الدنيا كذلك. **وقد رأى المعتزلة أن لهذه الأفكار الجبرية أبعادًا سياسية في المجتمع، إذْ اتهموا معاوية بن أبي سفيان بأنه أول من أشاع نظرية الجبر، حتى يدعم ويوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه إنما هو قدر الله وقضاؤه الذي يجب التسليم والرضى به.**ومهما يكن من حكم على المعتزلة في هذه المسألة، فإننا لا نشك في إخلاصهم في الدفاع عن توحيد الله وعدله، و بذلك سعوا إلى تحقيق غرضهم وهو الدفاع عن دينهم، وهي الحقيقة التي لا يستطيع أحد أن ينكرها عنهم .

الإحالات

[1]- سورة الشورى: الآية11.

[2]- ومن الآيات الدالة على عدله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾/سورة النساء: الآية40، و ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾/سورة النساء: 77الآية،وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾/سورة العنكبوت: الآية 40،وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ﴾ /سورة النساء: الآية 124.

[3]- سورة المائدة:الآية42.

[4]- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الرحمن بوزيدة، دار موفم للنشر، ط1، 1990، ج2، ص3.

[5]- الظاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، دار الفكر، سوريا، ط3، 1959، ج3، ص164.

[6]- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح عبد الرحمن بوزيدة، ج2، ص3.

[7]- القاضي عبد الجبار: المغني، التعديل والتجوير، تح محمود محمد قاسم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1963، ج6ص49.

[8]- المسعودي (أبو الحسن بن علي): مروج الذهب و معادن الجوهر، اعتنى به وراجعه: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2005، ج3،ص153.

[9]- لكن وكما نعلم أنّ أوّل من بث مقالة الجبر في المسلمين هو الجعد بن درهم المتوفي سنة 118هـــ، في حين أنّ معاوية بن أبي سفيان قد توفي سنة 60هـــ. وهذا ما يعني أنّ بني أمية وإنْ كانوا يعتنقون فكرة الجبر ويروجون لها، إلاّ أنّ ذلك تم في وقت متأخر عن معاوية.

[10]محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 2، 1988، ص- 151.

[11]- ابن عبد ربه (احمد بن محمد): العقد الفريد، تح، مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ج1، ص25.

[12]- المرجع نفسه، ص26. وقد عاب القاضي عبد الجبار معاوية فيما يدعيه من قضاء وقدر لتبرير اغتصابه للخلافة عندما قال -أي معاوية-: «لو لم يرني ربي أهلاً لهذا الأمر ما تركني وإياه، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره / أبو القاسم البلخي وآخرون: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، "د-ط"، 1979، ص143، ويقول أيضا: «أنا خازن الله تعالى، أعطي من أعطاه الله، وأمنع من منعه الله، ولو كره الله أمراً لغيره» /المصدر نفسه، ص143.

[13]- ثلاث رسائل، "رسالة ذم أخلاق الكتاب"، تح: يوشع فنكل، المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، ط 1، 1925، ص41.

[14]- المغني، الفرق غير الإسلامية، ص4.

[15]- هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 1، 1993، ص68.

[16]- بنسالم حميش: التشكلات الإديولوجية في الإسلام (الاجتهادات والتاريخ)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، صص 50-51.

[17]- الذهبي (محمد بن أحمد):سِيَر أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د-ط)، (د-س) ج 6، ص 344.

[18]- ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج5، ص 124.

[19]- محمد راتب النابلسي: ندوات تلفزيونية - قناة الفجر - سنريهم آياتنا - الندوة:22-29: معنى الاختيار — رحمة طائر الكلموس بصغاره 12-09-2009.فالتكليف ناتج أو نابع من الحرية، ولذلك يبطل تكليف العبد، أو الطفل غير المحتلِم، أو أي فاقد للحرية باي شكلٍ من الأشكال مثل المسجون أو المحروم من حقوقه المدنية والسياسية لا يستطيع الترشح لمنصب ما في الدولة. والتكليف يترتب عنه التشريف، ولذلك يردد المنتخب الفائز بالانتخابات عبارة الشكر والتقدير للناخبين على تشريفه لما كلفوه به، فهذا شرف له ان حاز على ثقة مواطنيه. ولا يحاسب على الفعل ثواباً أو عقاباً إلاّ من تمتع بالحرية، ولذلك قال الرسول -ﷺ-: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» /صحيح ابن ماجة رقم الحديث: 1664.

[20]- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد و العدل، الإمامة، تح، محمود محمد قاسم، مطبعة دار الكتب المصرية، ط1، 1962، ج1، ص ص 132، 285، 293. وقد اتخذ الحسن البصري موقفا معاديا لمعاوية قائلا: «أربعة خصال كن في معاوية، لو كانت فيه واحدة لكانت موبقة (مهلكة، فحشاء): انتزاؤه (أخذه) على هذه الأمة بالسيف حتى اخذ الأمر من غير مشورة، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة، واستخلافه بعده ابنه وادعاؤه زيادا، وقتله حجراً وأصحاب حجر. فيا ويلاً له من حجر، وأصحاب حجر. / ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن): الكامل في التاريخ، تح، أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ج3، ص209

[21]- الباقلاني: التمهيد، ج1، ص308. هنا يذكر الباقلانيرأي المعتزلة وليس رأي الأشاعرة.

[22]- المغني، الإمامة، ج1، ص293.

[23]- إنّ دفاع المعتزلة عن حرية الاختيار سواء في أفعال العباد أو في طريقة تعيين الإمام هي استراتيجية تحمل في طياتها رفض النظام الملكي الوراثي الذي يتخذ من النص طريقة في تعيين الإمام دون احترام اختيار الشعب وإرادته، والمعتزلة بهذا الموقف تعتبر بمثابة الحزب المعارض لأغلب حكام بني أمية، إذْ نجد المعتزلة يعارضون دائما انقلاب بني أمية على الخلافة الراشدة المؤسسة على أهم ميزة في الحكم الإسلامي وهي الشورى، ويبرزون مظالمهم وفساد أخلاقهم وسيرتهم، وكل ما يشكلوه من خطورة على الدين الإسلامي ومنهجه القويم /محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، دارا لشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1986، ص258.

[24]- المغني في أبواب التوحيد والعدل، المخلوق، ص3.

1 Mac donald, development of muslim theology, jurisprudence and constitutionel thery, new york 1903, pp128,131.

[26]- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص610.

[27]- سورة السجدة: الآية7.

[28]- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1965، ص ص355-358.

[29]- الشهرستاني: الملل والنحل، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، مصر، (د-ط)، 1948. ج1، ص47.

[30]- سورة الذاريات: الآية56.

[31]- غير أنّ الأشاعرة يؤولون الآية تأويلاً مخالفا حتى تتماشى وأصولهم، ولذلك يطرح "الباقلاني" تأويلات لهذه الآية «أحدها أنه أراد بعض الجن والإنس، والذي يدل على صحة ذلك أنّ كثيرا من الجن والإنس يموت قبل أن يبلغ حد التكليف والعبادة، وصار هذا كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾/سورة الفتح: الآية27، وأراد البعض لا الكل لأن منهم من مات قبل الدخول»/الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده وما لا يجوز الجهل به، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 2000ص ص151-152. يعني أنّ الآية لا تعم جميع المكلفين، بل بعضهم فقط. وعليه فالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة يكمن في معنى اللامين في الآيتين، فاللام في الآية التي يستدل بها المعتزلة هي لام الغرض ومعناها "لكي" أما اللام في دليل الأشاعرة فهي لام العاقبة./"ناصر حامد أبو زيد"، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص222).

[32]- شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، ص ص362-363.

[33]- ج4، ص21.

[34]- سورة العنكبوت: الآية17.

[35]- سورة المؤمنون: الآية14.

[36]- سورة فاطر:الآية3.

[37]- سورة النحل: الآية17.

[38]- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، ط2، 1988، ص72.

[39]- فنقول مثلاً: رب البت، رب العمل... .

[40]- عملا بمبدأ السببية الذي ينص على أنكل موجود في الوجود له سبب يتوقف عليه قبل وجوده.

[41]- محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص72.

[42]- سورة آل عمران: الآية78.

[43]- ناصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص ص238-239.

[44]- سورة الملك: الآية3.

[45]- القاضي عبد الجبار: المغني، المخلوق، ص ص257-258.

[46]- الكشاف، ج4،ص134.

[47]- القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، تح عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ط1، 1966 ص661.

[48]- الإسفراييني (طاهر بن محمد): التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق، كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1983. ص48.

[49]- عبد المجيد مسالتي: منزلة النص عند المعتزلة، القاضي عبد الجبار أنموذجاً، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف: عبد الرزاق قسوم، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010-2011، ص123.

[50]- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص607.

[51]- وهذا ما حصل بالفعل عندما أفِلَ نجم المعتزلة وكل القائلين بالحرية، وإعمال العقل في كل المجالات. فَساد الفكر الجبري والارجائي، وتخلف المسلمون، وتقدم غيرهم، وساد في الفكر والتراث الشعبي للأمة ما يساهم ويساعد على نشر نظرية الجبر، لدرجة أنّ هناك من يفسر الاستعمار على أنه قضاء وقدر، وأنّ محاربته هي رفض لهذا القضاء. لذلك وجب الاستسلام له، فتكون بذلك رضيت بما كتبه الله لك، وتتجنب رمي نفسك إلى التهلكة، ولا تكون بذلك آخذا حذرك - كما أوصانا ربنا تعالى. وقد كانت "حِكم" -إن صح التعبير عنها بالحكم - وأمثال كلها تمجد وتدعو إلى الأخذ بفكرة الجبر، ومنها: - "لا تجري، ولا تهرول، وامشي مشية موافقة، ما تأخذ غير الذي كُتب لك ولو كان تموت من الشقاء". وقولهم: "إذا أعطاك العاطي -أي الله - فالجبال معك "اتباطي" - كلمة فرنسية في قالب عربي وتعني تحارب معك الجبال- وإذا ما اعطاكش العاطي رزقك يرجع خاطي" - أي رزقك يصبح ليس ملكاً لك - وقولهم: "الذي مكتوب في الجبين لازم تشوفو العين"، وفي رواية أخرى: "الذي مكتوب في الجبين ما ينزعوه اليدين"، وغيرها من الأمثال، ولا أقول الحكم، التي لا يتسع الحديث عنها في هذا المقال، أو المقام. والخلاصة في هذه الفكرة الجبرية أنّهم جعلوا حتى الفشل والخيبة خير، لقولهم: "كل عُطلة فيها خير".

[52]- تقي الدين احمد بن علي المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار – الخطط المقريزية - ج6، ص38.

[53]- يقول القاضي عبد الجبّار في هذا الصدد (أي عندما ننسب أفعالنا إلى الله): «إنّ الله تعالى قدّر المعاصي، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي». /أبو القاسم البلخي وآخرون: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص167.

[54]- رواه أبو داوود في سننه (222/4 رقم: 4691)

[55]- ناصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص216.

[56]- وفي هذا الصدد يقول محمد الغزالي:« الإكراه على الفضيلة لا يصنعا لإنسان الفاضل، كما أن الإكراه على الإيمان لا يصنع الإنسان المؤمن» الغزالي (محمد): خُلُقُ المسلم، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ط1،1987،ص 28

[57] أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1969، ص ص168-169.

[58]- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، ص123.

59 - الانتصار والرد عن ابن الروندي الملحد، تح، نيبرج، الدار العربية للكتاب، بيروت، لبنان، ط2، 1993، ص13.
60 - أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة، ج1،ص150.
61 - سورة آل عمران: الآية110.
62 - عبد المجيد مسالتي: منزلة النص عند المعتزلة (القاضي عبد الجبار نموذجاً)، إشراف الأستاذ: عبد الرزاق قسوم، رسالة ماجيستير، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2011-2012، ص ص 115-116.
63 - المغني، المخلوق، تح: توفيق الطويل، وسعيد زايد، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر، 1965، ص 239
64 - المصدر نفسه، ص239.
65 - يحي بن الحسين: كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تح: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 2، 1988، ج 2، ص ص 85-86.
66 - المرجع نفسه، ص ص 85-86.
67 - مجموع رسائل الجاحظ، ج4، ص 299.
68 - شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، ص134.
69 - المرجع نفسه، ص ص336-337.

تاريخ الإيداع: **2016/01/21** تاريخ القبول: **2016/05/15**